Queerowanie mediów. O ponowoczesnych przestrzeniach emancypacji

Paweł Rams

Summary : The virtual space (especially "the new media") provides non-normative sexual and gender identities with a great chance to change the unfavorable social situation they live in. The possibilities of emancipation, which result from new communication technologies, necessitate the return to the widely understood political, and, at the same time, they force the remodeling and adjusting of the previously used methods of strategic activity to the new environment.

In the essay, the author shows that personalized access to a multitude of sources of information and an inner agonism, which is typical of virtual ways of communication, remain the foundation of the political.

The main idea is supported by an analysis of events that are the signs of a change that is happening in the sphere of the political. So, we have a pluralism, which enables one to shape their identity in a free way; as a result, one develops a different perception of one's gender identity and sexuality and the meanings they acquire in the social sphere. Then, thanks to the new media, there takes place a change in the representation of queerness, which, according to Ranciere, brings about a new way of conceptualization of queerness. This opens up a totally new horizon of activism for groups who want to change their image in the social imagination. However, it is important to fill the empty spaces between in the content and the visual form of the message, which can only be possible with the agonic and conflictual structure of the message. Finally, we should take into account the way the representation is aestheticized because it remains a key issue in the process of emancipation.

The political understood as an area of limitless activity, aimed at changing the representation of non-normative persons, can also soften the subversive force of a message, or remodel it for its own benefit through the opportunistic practices of the mass media. What is more, pluralisation can turn out to be an excuse for those who promote hate, or race hate, speech.

1 października 2009 roku na łamach *Dziennika. Polska. Europa. Świat* , ukazała się notatka donosząca, iż

"społeczność gejowska w USA jest usatysfakcjonowana swoim obrazem kreowanym w amerykańskich mediach. Widzowie za Oceanem coraz częściej na przykład widzą w filmach i serialach osoby homoseksualne w niestereotypowych rolach [...]. Według raportu opublikowanego przez Gejowsko-lesbijskie Przymierze Przeciw Zniesławianiu (Gay and Lesbian Alliance Against Defamation) w telewizji w rozmaitych rolach pojawiają się 44 postaci orientacji homoseksualnej[1]."

Wiadomość ta zapewne nie wzbudziła w czytelnikach większego zainteresowania ani zdziwienia. Nawet gdyby przyjąć, iż w społeczeństwie odsetek osób o nienormatywnej tożsamości seksualnej waha się między 7 a 10 procent, jak powszechnie się przyjmuje, liczba bohaterów serialowych o takich skłonnościach byłaby nieproporcjonalnie mała w stosunku do rzeczywistego stanu rzeczy. Dużo do życzenia pozostawiałoby także ukazanie wpływu na przebieg wydarzeń dotyczących osób nieheterosekualnych.

Informacja powyższa nabiera odmiennego znaczenia w momencie, gdy weźmiemy pod uwagę zmianę jakościową i ilościową, jaka dokonała się na przestrzeni półwiecza w amerykańskich głównonurtowych mediach. Jak podaje Roger Streitmatter, do 1950 roku nie pojawiały się w nich wzmianki o osobach homoseksualnych, a jeżeli nawet takowe występowały, to były one maskowane wymyślnymi eufemizmami. Przełomem okazał się rok 1950, kiedy coraz częściej na łamach największych dzienników oraz lokalnych czasopism pojawiały się informacje o społeczności gejowskiej. Podkreślić należy, iż doniesienia te dotyczyły głównie przestępstw oraz ekscesów z ich udziałem. Media przez pierwszych kilkadziesiąt lat kreowały negatywny wizerunek osób homoseksualnych, przypisując im skłonności do przestępstw, zniewieściałość czy rozchwianie emocjonalne. Wielu redaktorów wręcz ścigało się w informowaniu o nowych wydarzeniach, niejednokrotnie wykazując się przy tym ogromną inwencją językową w określaniu osób o nienormatywnej tożsamości. W tym samym czasie do powszechnego użytku weszły takie zwroty jak "perwert", czy "mężczyzna lubiący innych mężczyzn".

Rodger Streimatter w swojej książce *From "perverts" to "fab five". The Media's Changing Depiction of Gay Men and Lesbians* śledzi zmiany, jakie zachodziły w amerykańskich mediach od lat 50. ubiegłego wieku do początków obecnego stulecia[2]. Wskazuje na ogromną zmianę, jaka miała miejsce nie tylko w sposobie informowania o gejach i lesbijkach, ale także w sposobie kreowania wizerunku osób homoseksualnych w mediach, począwszy od wzmianek prasowych, na *reality show* kończąc.

W tym kontekście zadowolenie gejów i lesbijek ze swojego medialnego wizerunku wydaje się uzasadnione i prawomocne. Zagadnienie, które będzie mnie tutaj interesowało, dotyczy zmian, które doprowadziły do tego, iż na tak niewielkiej przestrzeni czasu, której ramy stanowią lata 1950 - 2009 dokonała się radykalna zmiana w jakościowym i ilościowym sposobie reprezentacji osób homoseksualnych w mediach.

Judith Roof definiując pojęcie "media" zauważa, iż telewizja, kino czy internet stanowią ogromną siłę polityczną i społeczną, dzięki której możliwy staje się zindywidualizowany sposób postrzegania i kreowania świata[3]. Podkreśla także, iż masowe środki komunikacji mają większy wpływ na budowanie świadomości oraz tożsamości młodszych pokoleń odbiorców niż kultura wysoka rozpowszechniana tradycyjnymi kanałami. Nowe media definiuje ona w kategoriach przestrzeni napięć i konfliktów będących podstawową wartością, na której oparta jest komunikacja w wirtualnej rzeczywistości. Stanowią one formę oporu oraz przestrzeń emancypacji dla osób i grup, które głosu zostały pozbawione. Zagrażają tym samym ustalonemu porządkowi. Z tej racji poddawane są niejednokrotnie ścisłej kontroli.

O niebezpieczeństwie, jakie media stanowią dla obyczajowości, świadczyć mogą wypadki, które miały miejsce u naszych wschodnich sąsiadów. W czerwcu 2009 roku parlament litewski przyjął ustawę zakazującą propagowania "ideologii homoseksualnej". Dokument ten - w opinii parlamentarzystów - miał chronić młodych ludzi nie tylko przed pornografią, ale także przed niepożądanymi społecznie treściami, których dostępność stała się większa wraz ze zwiększającą się liczbą użytkowników internetu. Politycy litewscy spotkali się z krytyką ze strony większości państw europejskich, nie wpłynęło to jednak na ich ostateczną decyzję. Udowodnili tym samym - być może nieświadomie - przemożny wpływ, jaki na świadomość obywateli wywierają media i nieograniczony do nich dostęp. Pojawia się jednak pytanie, czy ustawa może zablokować komunikację za pośrednictwem globalnego źródła informacji, jakim jest internet?

Sferę *pluralistycznego agonizmu* , za jaką uznaję przestrzeń nowych mediów, Magda Pustoła za Chantal Mouffe i Ernesto Laclau definiuje w sposób następujący:

"nieustający strumień tymczasowo stabilizowanych podziałów i zatargów pomiędzy przeciwnikami, których polityczna podmiotowość konstytuuje się i nieustająco przekształca w trakcie kolejnych odsłon relacyjnych, niepełnych, potencjalnych tożsamości[4]."

Zjawisko powyższe staje się cechą konstytutywną nowych mediów. Brak jednolitej przestrzeni, w jakiej istnieją, utrudnia ich nadzór instytucjonalny. Poprzez swoją niedookreśloność stają się spełnieniem marzeń myślicieli ponowoczesnych o niezdeterminowaniu, pluralizacji czy powszechności źródeł informacji oraz o nieskończonej możliwości kreowania własnych tożsamości. Jak podkreślają badacze nowych mediów, bezsprzecznie wpływają one na zmianę relacji pomiędzy sferą prywatną i sferą publiczną, zmieniają związek między rzeczywistością i światem wirtualnym oraz na nowo strukturyzują świadomość[5].

Dzięki internetowi zmianom ulega przestrzeń ekspresji własnych tożsamości i identyfikacji. Zjawisko to zaobserwowano głównie wśród młodych użytkowników komputerów. Do tej pory mogli oni dać wyraz swojej osobowości w jedynej przestrzeni prywatnej, jaką posiadali, a mianowicie w czterech ścianach własnego pokoju, bądź w bardzo zawężonej przestrzeni publicznej. Obecnie pole to uległo znacznemu rozrostowi. Dzięki blogom oraz portalom społecznościowym nie tylko mają większe możliwości wyboru formy, w której chcą zaprezentować swoją tożsamość, ale także zwiększa się zasięg przesyłanego przez nich komunikatu[6]. Przekształceniom ulegają także relacje między umysłem a cielesnością. Liberalizuje się podejście do własnych identyfikacji nie tylko psychicznych, ale także płciowych i seksualnych. Przestrzeń wirtualna zdaje się być spełnieniem marzeń o performatywnym podejściu do zagadnień tożsamościowych[7].

Scharakteryzowana powyżej zmiana dotyczy także ilościowej i jakościowej reprezentacji osób o nienormatywnej tożsamości seksualnej. Nowe media, w szczególności internet, dają niespotykane dotąd możliwości autoafirmacji oraz szansę zwiększenia wagi swojego głosu na agorze społecznej. Widzialność grup marginalnych nieodłącznie wiąże się ze sposobami ich reprezentacji. Te z kolei, idąc tropem myśli Jacques'a Ranciere'a, połączone są z estetycznym i politycznym wymiarem przedstawienia. Nie zmienia ono jednak samo z siebie struktury społecznej oraz relacji w niej panujących. Konieczne staje się odpowiednie zawiązanie relacji między tym, co widzialne i tym, o czym się mówi. Zmianie musi ulec konfiguracja pomiędzy obrazem a znaczeniem, które ze sobą niesie. Przedstawienie musi zostać włączone w sieć dyskursywną, gdyż jak pisze Ranciere:

"Słowa i formy, to, co wypowiadalne, i to, co widzialne i niewidzialne odnoszą się do siebie wedle nowych procedur. W nowym porządku [...] obraz nie jest już skodyfikowaną ekspresją myśli lub emocji. Nie jest także sobowtórem, czy przekładem, lecz sposobem, w jaki same rzeczy mówią i milkną. Obraz, w pewnym

sensie, zajął miejsce w samym środku rzeczy jako ich nieme słowo[8]."

Rekonfiguracja przedstawienia grup zmarginalizowanych nie może ograniczyć się tym samym do wizualnego zaznaczenia swojej obecności. Należy odpowiednio zaplanować proces sygnifikacji, ustalania znaczenia pomiędzy wizerunkiem i treścią. By móc tego dokonać, należy dysponować narzędziami dyskursywnymi, które owo przemieszczenie umożliwią. Musi się to dokonać w przestrzeni społecznej, która jest nieprzychylna mniejszościom seksualnym. Jak twierdzi Eric O. Clarce, przestrzeń komunikacji społecznej została ukształtowana w momencie przejęcia dominującej roli przez mieszczaństwo. Została ukształtowana zgodnie z ich kodeksem moralnym, opartym na wartościach rodzinnych oraz ekonomicznych. Pomimo swojej deklarowanej inkluzywności, okazuje się być sferą wykluczenia, gdyż nie mogą się w niej pojawić jakiekolwiek głosy odbiegające od przyjętej normy[9]. Przestrzeń publiczna stała się przestrzenią władzy, gdzie głos mogli zabrać tylko ci, którym owa możliwość wypowiedzi została przyznana.

Pojawienie się nowych mediów zmieniło tą sytuację. Odprzestrzennienie źródeł informacji utrudniło instytucjom społecznym kontrolowanie dyskursu publicznego. Proces kreowania znaczeń nie przynależy już wyłącznie większości posiadającej moc decyzyjną. Pluralizacja form wypowiedzi, jaką niesie ze sobą internet oraz telewizja nowej generacji, dają narzędzia sygnifikacji różnorodnym grupom. Tym samym między obrazem a znaczeniem pojawia się nieciągłość, którą można dowolnie zagospodarować[10]. Jako przykład niech posłużą relacje z Marszów Równości i Tolerancji odbywających się od kilku lat w największych miastach Polski. W zależności od środka przekazu zmienia się nie tylko treść przekazów, ale również ich forma. O ile w wiadomościach największych stacji telewizyjnych dąży się do obiektywności (dodajmy: pozornej obiektywności[11]), o tyle filmom zamieszczanym na portalu YouTube jest do niej bardzo daleko. W zależności od strony sporu relacja między obrazem, a komentarzem zostaje ukształtowana w odmienny sposób. Grupy mniejszościowe prezentują się przeważnie jako radosne, pełne werwy, kolorowe i pokojowo nastawione do świata. Głos udzielany jest zazwyczaj zwolennikom, w niewielu przypadkach osobom neutralnym, zupełnie nie słychać za to zdań przeciwników. Grupy radykalnie prawicowe prezentują się zazwyczaj jako obrońcy moralności i ładu społecznego. Oko kamery bądź aparatu zwrócone jest w tym przypadku na "normalnych obywateli", by następnie skontrastować ową "szarą normalność" z "kolorową dewiacją".

Relacja między wizerunkiem a znaczeniem może ulegać wielorakim przekształceniom, gdyż jak twierdzi Giovanni Porfido, "reprezentacja nie jest lustrem rzeczywistości, ona ją tworzy"[12]. Reprezentacja pojmowana jest przez autora, podobnie jak przez większość współczesnych badaczy problemów praktyk kulturowych, nie jako odzwierciedlenie zastanej rzeczywistości, ale jako proces konstruowania owej rzeczywistości. Tradycyjny pogląd na reprezentację - związany z pojęciem mimesis - najpełniejszy swój wyraz zyskał w dziele Ericha Auerbacha *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu* . Wedle tej koncepcji rzeczywistość jest uprzednia wobec wszelkich reprezentacji, a wszelka sztuka ma na celu za pomocą odpowiednio dobranych środków (ów dobór świadczy o wielkości artysty) ją uobecnić. "Językowa reprezentacja, zakłada Auerbach, nie powinna zniekształcać rzeczywistości, ale ją adekwatnie uchwytywać w tym, co dla niej najistotniejsze" - pisze Michał Paweł Markowski w komentarzu do dzieła niemieckiego filologa[13]. Dalej zauważa on, że "sztuka nie konstruuje swojego przedmiotu, lecz pozwala mu w pełni zaistnieć, bezpośrednio, przed naszymi oczami"[14]. Takie podejście Auerbacha, ale także dużej części tradycji filozoficznej, której autor *Mimesis* jest przedstawicielem, wpisane zostaje przez Markowskiego w kategorię reprezentacji ontologicznej. Definiując ją, zaznacza on, że "nie jest ani namiastką, ani substytucją, lecz tym, dzięki czemu *to, co jest reprezentowane samo jest raczej tu oto, i to w taki sposób, w jaki w ogóle może ono tu być* [...]. Innymi słowy: dzieło sztuki oznacza pewien przyrost bytu. Ów przyrost bytu powoduje, że przedmiot reprezentowany manifestuje się w całej swej bezpośredniości"[15]. Klasyczna reprezentacja wpisuje się tym samym w metafizykę obecności. Przedstawienie nie jest w tym ujęciu niedoskonałe, z natury swej musi być dokładnym przedstawieniem. Prawdą jest bowiem powiedzieć o bycie, że jest[16], a klasyczna reprezentacja to właśnie prawdziwe mówienie o tym, co jest, czyli o rzeczywistości.

Dla niniejszych rozważań ważniejsze jest jednakże performatywne ujęcie reprezentacji. Według jej teoretyków, chociażby Wolfganga Isera, reprezentacja nie tylko wpływa na obraz rzeczywistości, ale co więcej, może ją również przekształcać[17]. Dodam dla jasności, że pod pojęciem przekształcania mam na myśli przede wszystkim nadawanie znaczenia otaczającej rzeczywistości[18]. Bowiem świat, w którym człowiek się porusza, to świat dla niego zrozumiały, który ma dla niego jasny i określony sens. To, co owego sensu nie posiada, nie może wejść w horyzont doświadczenia. Przekształcanie będzie tym samym znaczyło nadawanie sensowności rzeczom, wydarzeniom, które stały się udziałem doświadczającej jednostki.

Przywoływany już wcześniej Porfido właśnie w taki sposób rozumie rolę nowych mediów w dzisiejszym świecie - jako środek, dzięki któremu możliwe staje się nadanie znaczenia elementom pozostającym poza społeczną widzialnością. Więcej nawet: środki masowego przekazu umożliwiają samokreację grupom, które do tej pory zdane były na łaskę reprezentacji przez większość. Większość, która uzurpowała sobie prawo do wyłączności w usensawnianiu rzeczywistości. Dzięki pluralizacji źródeł możliwy staje się agon pomiędzy różnymi wizjami świata[19].

Przestrzeń społeczna w dobie nowych mediów nie jest tym samym stabilnym obrazem, w którym relacje znaczenia zostały ustanowione raz na zawsze, a widz jako bierny obserwator może, co najwyżej, dokonywać jej opisu. Nowe spojrzenie na proces komunikacji odrzuca biernego odbiorcę komunikatu, nastawionego jedynie na percepcję, tym samym podatnego na wszelkie manipulacje. Anna Nacher trafnie opisuje zachodzące zjawisko zaznaczając, iż:

"Rola odbiorcy tekstów kultury jest tutaj zasadnicza, gdyż znaczenia nie są po prostu "wpisane" w tekst, lecz raczej każdorazowo "aktywowane". Takie podejście zrywa jednocześnie z naiwnością realizmu epistemologicznego, który ulega złudzeniu reprezentacjonizmu, nadmiernie separując sferę znaczeń kultury, od sfery fenomenów społecznych. Wspomniana wielogłosowość nie jest zatem jakimś szczególnym trybem produkcji znaczeń, ale staje się podstawowym warunkiem procedur sygnifikacji[20]."

Nowe media odgrywają w tym procesie istotną rolę. Pozwalają użytkownikom na swobodę kreowania i odbierania informacji, a także na dużą dowolność w realizowaniu własnego wizerunku i własnej tożsamości. Przeciętny użytkownik wirtualnej przestrzeni staje się *bricoleurem* , który z elementów, jakie ma pod ręką, kreuje obraz na własny użytek, po czym może prezentować ów wytwór innym. Blogi i portale społecznościowe pozwalają na performatywne i zmienne prezentowanie swojej tożsamości[21], uwalniają od jednoznacznych określeń i definicji, od narzuconych identyfikacji płciowych i seksualnych. Sherry Truckle twierdzi, iż mamy do czynienia nie tyle z płynną tożsamością, co z jej multiplikacją, a przestrzeń internetu nazywa "warsztatami tożsamości" [*identity workshops*][22]. Za przykład posłużyć mogą interaktywne portale społecznościowe o zasięgu ogólnoświatowym typu Facebook, My Space czy Lastfm oraz wirtualne środowiska, takie jak Second Life. O ile w przypadku pierwszych kreacja własnej tożsamości ma liczne ograniczenia, chociażby w postaci konieczności zachowania rozpoznawalności, o tyle w przypadku drugich ograniczenia te nie mają większego znaczenia. W środowiskach typu Second Life

można dowolnie konstruować swoją tożsamość, "realizując" ją następnie w postaci awatara. Skrajnym przypadkiem są czaty i blogi, gdzie dowolność kreacji własnej osobowości jest nieograniczona ze względu na poszerzoną do maksymalnych rozmiarów anonimowość[23]. Dzięki swoim ogromnym możliwościom nowe media tworzą przestrzeń "kłusownictwa tożsamościowego"[24], które pozwala uniknąć wielu represyjnych form społecznej władzy nad jednostkami oraz tworzyć "lokalne punkty oporu"[25]. Możliwości te pojawiają się w pęknięciach, przestrzeniach między obrazem a znaczeniem. W tych szczelinach procesu sygnifikacji prześwituje "prawdziwe ja", tworzone na chwilę i nieustannie zmieniające swoją postać, tak by uciec siatce pojęciowej narzucanej przez dyskurs normalizujący.

Media, w których nie istnieją odgórnie narzucone formy nadawania znaczeń, doskonale sprawdzają się w roli ponowoczesnej przestrzeni emancypacji. Ranciere twierdzi, że o emancypacji możemy mówić dopiero wtedy, gdy "istnieje dla każdego możliwość przyswojenia sobie innego etosu niż etos odpowiadający warunkom, w jakich się znajdował"[26]. Jako przykład niech posłuży zjawisko nazywane "homoseksualną polityką pamięci"[27].

Aż do lat 60. ubiegłego wieku homoseksualizm nie był zjawiskiem historycznym. Nie istniały zbiorcze prace na ten temat, nie postrzegano gejów i lesbijek jako grupy posiadającej swoją historię. Homoseksualizm odbierany był jako dewiacja, odchylenie od normy, nie mógł doczekać się pozytywnej definicji, a co za tym idzie, nie mógł wytworzyć pozytywnych więzi między osobami o podobnych skłonnościach[28]. Po zamieszkach, jakie miały miejsce w 1969 roku w nowojorskim klubie Stonewall Inn oraz po podjęciu walki o równouprawnienie gejów i lesbijek, rozpoczęło się przyswajanie przez mniejszości seksualne nowego "etosu" - by użyć terminu Ranciere'a. Zaczęto przepisywać historię na potrzeby grupy mniejszościowej. Włączano do niej wszystko, co mogło pozytywnie wpłynąć na wizerunek osób o nienormatywnej tożsamości seksualnej. Rozpisywano się o wielkich postaciach mających skłonności homoseksualne, reinterpretowano historię starożytnej Grecji w duchu współczesnym, tworzono własną martyrologię. Narzucano nową siatkę kategoryzacyjną na neutralne do tej pory zjawiska. Zrobiono wszystko, aby można było uznać homoseksualistów za pełnoprawną grupę, a więc zmienić jej status ontyczny. Ogromną rolę odegrały w tym procesie media, kształtujące nowe formy widzialności. W Polsce proces ten trwa nieustannie, a jego przejawem jest chociażby rozgłos, jaki zdobyła wystawa "Ars Homo Erotica" w Muzeum Narodowym, której kuratorem był Paweł Leszkowicz[29]. Celem, jaki postawił przed sobą jej autor jest "uhomoseksualnienie" historii sztuki, spojrzenie

na wytwory kultury przez różowe okulary. Wskazanie na konkretny i bardzo subiektywny sposób czytania dorobku kulturowego ma wzmocnić więzy i świadomość grupową[30]. Na wystawie tej ranga dzieła sztuki nie była najważniejsza. Kluczowa okazała się niestabilność znaczeniowa. Tym samym obok szkiców męskich nagich sylwetek autorstwa Jana Matejki, zwiedzający mógł obserwować współczesne artefakty kultury o jednoznacznie homoseksualnym wydźwięku. W ten sposób zderzone zostały ze sobą trzy sfery: estetyczna, znaczeniowa oraz polityczna w taki sposób, by efektem stało się wytrącenie z tradycyjnych ram interpretacyjnych.

Wpisywanie grup marginalizowanych w nowy, nie przysługujący im do tej pory etos wiąże się wedle Ranciere'a z koniecznością estetyzacji ich wizerunku, a więc wyrwaniem z dotychczasowego spectrum przedstawiania, z szarej codzienności i ustawieniu w nowym świetle. Francuski filozof przywołuje tutaj tradycję myśli krytycznej, definiując ją w nieco inny sposób niż czyni się to zazwyczaj. Twierdzi bowiem, iż "zgodnie z nią [myślą krytyczną] to, co zwyczajne staje się piękne jako ślad tego, co prawdziwe. Może tak jednak być tylko wtedy, gdy wyrwiemy zwyczajność z jej oczywistości i uczynimy z niej rodzaj hieroglifu, figury mitologicznej lub fantasmagorycznej"[31]. Od grup mniejszościowych wymaga się, by uczyniły ze swej egzystencji przedmiot estetyczny, który pozwoli zmienić konfigurację pomiędzy przedstawieniem a znaczeniem, umożliwi nowe umieszczenie prawdy w obrazie. To, co estetyczne, trzeba w tym kontekście rozumieć jako sposób "oddziaływania, redefiniujący, rozbijający szczelność i oczywistość dotychczasowej relacji między twórcą a odbiorcą, instytucją a publicznością, i zarazem politycznym podmiotem i przedmiotem"[32]. Nowe media okazują się być w tym procesie niezastąpione. Ułatwiają bowiem estetyzację obrazów oraz sprzyjają ich rozpowszechnianiu na masową skalę. Poszerzają sferę tego, co przedstawialne, oświetlając wizerunki mieszczące się do tej pory w cieniu społecznej postrzegalności. Społeczne znaczenie obrazów uwypukla Porfido, pisząc:

"W społeczeństwie spektaklu pojęcie pola wizualnego, zamiast rozumieć i sprowadzać je wyłącznie do przestrzeni, której podstawy stanowią telewizja, kino [oraz internet], trzeba ekstrapolować jego znaczenie na całość stosunków społecznych tak, by obejmowało wizualną arenę, na której obrazy i reprezentacje mają polityczne znaczenia [political matters] oraz są politycznie znaczące [matter of politics][33]."

Tak więc obrazy rozprzestrzeniające się w nowych mediach nie są odrębną rzeczywistością wobec realności, w której żyjemy. Wręcz

przeciwnie, dzięki środkom masowego komunikowania obrazy telewizyjne, filmowe czy internetowe stają się nieodłączną częścią naszej egzystencji. To przenikanie się sfer stanowi o estetyzacji dyskursu. Dzięki cyrkulacji obrazów w świecie wirtualnym, osoby homoseksualne mogą wejść w przestrzeń dyskursu publicznego. Dzięki nowym mediom spełnia się marzenie dziewiętnastowiecznych artystów o tym, by sztuka stała się rzeczywistością, a rzeczywistość sztuką. Życie ludzi marginesu, szare, nijakie i ukryte przed wzrokiem wścibskich podglądaczy, dzięki szansom, jakie dają nowe media, może stać się estetyczne, a więc wniesione do przestrzeni widzialności. Może stać się przedmiotem uwielbienia i podziwu.

Nowe media zrywając z prostą opozycją wirtualne-realne, umożliwiają sztuce zakorzenienie się w codzienności. Mike Featherstone ostrzega jednak:

"Mimo, iż całkowita estetyzacja życia codziennego znosi przedziały pomiędzy sztuką, wrażliwością estetyczną i życiem codziennym, przez co złudzenie staje się jedyną dostępną rzeczywistością, nie wolno nam traktować tego jako rzeczy oczywistej bądź jako elementu ludzkiej percepcji, który raz odkryty, daje się odnaleźć w całej dotychczasowej egzystencji ludzkiej[34]."

Estetyzacja dyskursu jest szansą na wyciągnięcie z przestrzeni milczenia ludzi, którym zabrano głos i przedmiotów, które dawno już włożono do lamusa. Najważniejsze jednak, by nie zlekceważyć potencjału emancypacji, jaki leży w zdarzeniach dnia codziennego. Jak pisze Foucault we wstępie do książki *Anti-Oedipus,* "rewolucyjna siła tkwi właśnie w zakorzenieniu pragnienia w rzeczywistości (a nie w jego ucieczce w formy reprezentacji)"[35].

Telewizja stanowi obok internetu jedną z najważniejszych przestrzeni emancypacji, oraz jeden z najważniejszych obszarów cyrkulacji obrazów i znaczeń. Choć jej interaktywność - w tym również pluralizacja komunikatów - jest mniejsza w porównaniu z przestrzenią wirtualną, to dzięki temu, iż stanowi podstawowy nośnik wartości społecznych, staje się ważnym miejscem walki o nadawanie znaczeń. To właśnie przestrzeń domowa staje się miejscem "boju" o umysły jednostek. Nie jest to bynajmniej prosta indoktrynacja, jak chciałoby wielu badaczy kultury popularnej. Bliższy jest mi punkt widzenia prezentowany przez Horace'a M. Newcomba oraz Paula M. Hirscha, którzy twierdzą, że:

"Telewizja jest wielowymiarowa, bogata i skomplikowana, a nie prostacka. Każdy wybór, każdy wycinek, każdy zespół zagadnień wyodrębniany z tego tekstu musi, tak czy inaczej, odpowiadać za tę

wielowymiarowość, musi odpowiadać za to, czego nie bada się i nie ocenia, za przeciwstawne znaczenia, za wymowne obrazy i symbole. Wydaje się, że widzowie tworzą znaczenia poprzez wybór spraw, które dotyczą ich osobiście, ich doświadczeń i losu[36]."

Widz zasiadający przed ekranem telewizora nie jawi się już jako "zbiornik na informacje", ale jako aktywny współuczestnik komunikacji, tworzący szereg indywidualnych znaczeń.

"[Konieczne staje się] traktowanie odbiorcy jako wytwórcy [bricoleur] - równorzędnego partnera twórcy w zakresie kształtowania znaczeń. Wnosząc do tekstu swoje poglądy i wartości, uniwersum osobistych trosk i doświadczeń, widz wybiera, ogląda, naradza się i wreszcie preparuje własne teksty[37]."

Jednym z najczęściej wybieranych przez widzów programów telewizyjnych są opery mydlane, a więc to one w dużej mierze kształtują świadomość odbiorców.

Analizując seriale telewizyjne, odrzucić należy rozpowszechniony w Polsce pogląd o ich indoktrynującym wpływie. Jak twierdzi Anna Nacher "opera mydlana - jako gatunek - jest przesycona konfliktami, które rozgrywają się na różnych płaszczyznach, w tym również [...] organizując narrację"[38]. Nie mamy do czynienia z jednolitym komunikatem, ale z serią zderzonych ze sobą scen, punktów widzenia oraz wypowiedzi językowych[39], a ich hierarchizacja zależy od widza. Seriale, jak chyba żaden inny gatunek telewizyjny, podatne są na przekształcenia treściowe, rzadziej formalne. Dzięki temu stanowią agorę, na której poruszane są aktualne problemy społeczne. Seriale nie stanowią prostego odzwierciedlenia świadomości obywateli, raczej poddają dyskusji palące kwestie.

Kiedy amerykańskie organizacje homoseksualne rozpoczęły walkę o prawa dla osób dyskryminowanych ze względu na orientację seksualną, twórcy seriali odpowiedzieli na tę akcję szybko, wprowadzając postaci gejów, rzadziej lesbijek, do fabuły oper mydlanych. Początkowo ich portret nie odbiegał zbytnio od stereotypu rozpowszechnionego w opinii publicznej. Przełomem okazał się serial *Ellen* , a dokładniej odcinek z 30 kwietnia 1997, w którym jedna z pierwszoplanowych postaci dokonała swojego *coming outu* . Jednocześnie z serialowym gestem, aktorka grającą tę bohaterkę, publicznie wyznała, iż jest lesbijką. Był to początek wielkiej dyskusji, jaka przetoczyła się przez Stany Zjednoczone, a dotyczyła konieczności rewizji rozpowszechnionego, negatywnego wizerunku osób homoseksualnych. Podkreślić

bowiem należy, iż serialowa postać okazała się jedyną spośród bohaterów, która nie uległa deprawacji i miała poukładane życie[40].

Kolejnym przełomem okazała się amerykańska wersja serialu *Queer as Folk* . Choć zdania na jego temat wśród krytyków i publiczności były podzielone, niewątpliwie stanowił krok milowy w przedstawianiu środowiska homoseksualnego. Po raz pierwszy tematyzacji ulega nie stosunek do własnej seksualności, ale problemy, z jakimi na co dzień muszą borykać się odmieńcy[41]. Widz został zderzony z życiem przeciętnego amerykańskiego geja, gdzie gej ten nie stanowi tła dla "normalnych jednostek", ale to właśnie na nim i jego rozterkach zostaje zogniskowana uwaga. Również po raz pierwszy na ekranach telewizorów z tak przemożną siłą przedstawiony został seks między mężczyznami, co było niezwykłym szokiem dla amerykańskiego widza. Serial pomimo swojego prowokacyjnego charakteru - czego jego twórcom nie zapomniały wypomnieć konserwatywne media - miał spełniać także misję edukacyjną. Jej celem było zwrócenie uwagi na problemy, z jakimi borykają się osoby homoseksualne w społeczeństwie amerykańskim. Poruszano więc tematykę bezpiecznego seksu, epidemii AIDS oraz narkomanii[42]. Niewątpliwą zasługą twórców serialu było wpisanie w tradycyjną formę wywrotowego przekazu, co przerodziło się w grę z przyzwyczajeniami i gustami widzów. Nie sposób nie zgodzić z poglądem, iż *Queer as Folk* na stałe zmienił świadomość i gust estetyczny amerykańskiego widza.

Tak zarysowany optymistyczny obraz nowych mediów jako przestrzeni emancypacji, wymaga korekty. W tym arkadyjskim krajobrazie czają się bowiem liczne zagrożenia. Przywoływany wcześniej przeze mnie Eric O. Clarce, w swojej książce *Virtuous Vice* wskazuje na problemy, z jakimi spotykają się działacze grup walczących o prawa osób homoseksualnych w sytuacji włączenia swojego głosu do przestrzeni publicznej. Sama przestrzeń społecznego dyskursu, o czym wspominałem wcześniej, została ufundowana na mieszczańskim kodeksie wartości, w którym nie ma miejsca na reprezentację osób z marginesu. Dopuszczenie do sfery widzialności społecznej wiąże się z przyjęciem narzuconej identyfikacji, a tym samym wyrzeczenia się cech konstytuujących to, co nazwać można "byciem *queer* "[43]. Grupy mniejszościowe, chcąc zyskać społeczną aprobatę, niejednokrotnie muszą nagiąć swoją inność do wymogów normy. Inkluzja społeczna osób homoseksualnych warunkuje powstanie homonormy[44], która jest równie opresywna dla osób o nienormatywnej tożsamości seksualnej i płciowej, jak była nią wcześniej heteronorma dla osób ze środowiska LGBT. Problem podnoszony przez Clarce'a podobny jest do dylematów feministek, które w imię tworzenia

kobiecego podmiotu politycznego wykluczały jednostki nieprzystające do wykreowanego obrazu.

Powyższy wywód wymaga ode mnie na koniec dopowiedzenia, które pozwoli uniknąć nieporozumień i wątpliwości, jakie pojawić się mogą u czytelnika. Czuję się w obowiązku wytłumaczyć z użycia w tytule słowa "emancypacja". Wysunąć bowiem można zarzut pewnej niespójności w sferze założeń tekstu. Proces emancypacji, o którym wspominam niejednokrotnie, odsyła nas do oświeceniowego projektu, którego głównym zadaniem było, poprzez zastosowanie praw rozumu do wszystkich sfer życia zbiorowego, nieustanne doskonalenie jednostki oraz społeczeństwa. Podejmowane działania zmierzały do urzeczywistnienia arkadii w zracjonalizowanym społeczeństwie. Wiadomo jednakże, iż projekt ten, obok pozytywnych efektów, przyczynił się również do jednej z największych tragedii XX wieku - masowej zagłady Żydów, Romów oraz osób, które nie wpisywały się w ramy doskonałego państwa wymyślonego przez nazistów[45]. Błędy oświeceniowego procesu emancypacji i rozwoju poddano surowej krytyce w drugiej połowie XX wieku. Dyskusja na ten temat toczyła się (i toczy nadal) w filozofii społecznej i politycznej[46], z której duża część zaliczona może zostać do nurtu myśli ponowoczesnej. Ostrze krytyczne, szczególnie silne w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, przez francuskich postrukturalistów skierowane było w stronę pojęcia emancypacji. Dość szybko jednak, po tak zwanej fazie krytycznej, podjęto próbę ponownego przemyślenia pojęcia emancypacji, by nie zaprzepaścić całości osiągnięć wielkiego projektu europejskiego racjonalizmu. Przy redefinicji starano się uniknąć pułapek, w które popadli oświeceniowi myśliciele i późniejsi krzewiciele idei w praktyce. Potencjał zapoczątkowanego procesu okazał się na tyle istotny, że warto było podjąć ów trud[47]. Przedstawiony przeze mnie model czerpie z konstruktywno-krytycznej myśli ponowoczesnej na temat emancypacji. Z jednej strony dostrzega się konieczność wspólnej walki politycznej na rzecz racjonalizacji[48] oraz pluralizacji sfery publicznej, podkreśla się moc sprawczą jednostek [*agens*] i grup w działalności politycznej. Z drugiej za wszelką cenę stara się uniknąć prostych opozycji, przesadnej obiektywizacji czy uniwersalizacji, doceniając to co niejednorodne, zróżnicowane czy odmienne.

Zawarty w niniejszym tekście przegląd form i sposobów emancypacji, jakie nowe media stwarzają grupom do tej pory głosu pozbawionym, nie wyczerpuje naturalnie ogromnego pola, jakim jest aktywność osób nieheteroseksualnych w wirtualnej przestrzeni. Każdego dnia w internecie bądź w programach telewizyjnych odbywa się walka o znaczenia. Osoby

o nienormatywnej tożsamości seksualnej coraz częściej wychodzą z ukrycia, by domagać się poszanowania oraz walczyć o przysługujące im prawa. Nieustannie zmienia się sposób ich przedstawiania w mediach. Cyrkulacja obrazów oraz znaczeń pozwala zwrócić uwagę na to, co do tej pory leżało poza zasięgiem wzroku większości społeczeństwa. Dzięki nowym mediom możliwe staję się dowartościowanie i zestetyzowanie codziennego doświadczenia osób tworzących grupy mniejszościowe.

Choć badania wskazują, iż Polacy nie znają i jednocześnie nie lubią osób o odmiennej orientacji seksualnej[49], to coraz więcej robi się w tym kierunku, by móc dostrzec problemy osób nienależących do heteroseksualnej większości. Na naszych oczach rozgrywa się walka o nadanie obrazom nowego znaczenia i rekonfiguracji ich struktury. Choć jest to proces długi i wymagający cierpliwości, żywię przekonanie, iż za kilka lat polskie stowarzyszenia osób nieheteroseksualnych będą mogły powiedzieć, że są zadowolone z niestereotypowej reprezentacji w mediach, podobnie jak robią to obecnie ich koledzy i koleżanki zza Oceanu.

[1] Amerykańska telewizja zadowala gejów, strona odwiedzona 14 października 2009 roku. Najnowsze dane, do których udało mi się dotrzeć, wskazują na coraz większy udział bohaterów nieheteroseksualnych w serialach: "Według Gay & Lesbian Alliance Against Defamation (GLAAD) bohaterów z grupy LGBT jest prawie 4%, co daje około 600 postaci" cytat za: Gdzie nas widać? Nasi w serialach,

strona odwiedzona dnia 28 listopada 2010 roku.

[2] R. Streitmatter, *From 'perverts' to 'fab five.' The Media's Changing Depiction of Gay Men and Lesbians* , Routledge, New York 2009.

[3] Hasło media opracowane przez Judith Roof, w: *Encyclopedia of Sex and Gender* , editor in chief Fedwa Malti-Douglas, Thomson Gale, Detroit-New York-San Francisco 2007, Volume 3 j-p, s. 979-982.

[4] M. Pustoła, Nie zakochuj się we władzy, w: J. Ranciere, *Dzielenie postrzegalnego, Estetyka i polityka* , tł. M. Kropiwnicki, J. Sowa, Ha! Art., Kraków 2007, s. 29.

[5] M. Lister, J. Dovey, S. Giddings, I. Grant, K. Kelly, *New Media. A Critical Introduction* . Second Edition, Routlege, New York 2009,

s. 267; Motywy oraz wątki queerowe pojawiające się w przestrzeni nowych mediów doczekały się licznych opracowań m.in. *Outlooks. Lesbian and Gay Sexualities and Visual Cultures* , ed. by P. Horne, R. Lewis, Routlege, New York 2002; *A Queer Romance. Lesbians, Gay Men and Popular Culture* , ed. by P. Burston, C. Richardson, Routledge, New York 2005; *Queer Popular Culture. Literature, Media, Film and Television* , ed. by T. Peele, Palgrave Macmillan, New York 2007.

[6] Ibidem, s. 267.

[7] Ibidem, s. 268-269.

[8] J. Ranciere, "Los obrazów", w: idem, Estetyka jako polityka, tł. J. Kutyła i P. Mościcki, Krytyka Polityczna, Warszawa 2007, s. 52.

[9] E. O. Clarce, *Virtuous Vice* , Duke University Press, Durham and London 2000, s. 3-4.

[10] Nieciągłości tej nie można rozumieć w sensie dosłownym. "Pusta przestrzeń" pomiędzy obrazem i znaczeniem to jedynie retoryczna figura mająca na celu unaocznić niezdeterminowane powiązanie pomiędzy wymienionymi elementami. Szczelina powstała w komunikacie medialnym, gdzie obraz i towarzyszące mu odmienne kody są nieodłączne, umożliwia zupełnie nowy sposób ustanawiania znaczeń. Nie możemy tu już mówić o związku konieczności, ale o przypadkowości powiązania. Przypadkowość nie musi być jednakże "przypadkowa", gdyż możliwe staje się "zarządzanie" komunikatem w sposób niedostępny do tej pory innym środkom przekazu. Ten, kto świadomy jest owej (nie)zależności ten, by posłużyć się utartym powiedzeniem, ma władzę.

[11] Użyte przeze mnie wyrażenie "pozornie" ma podkreślić fakt, iż w obecnych badaniach przyjmuje się aksjomat o niemożności osiągnięcia pełnej obiektywności. Uwypuklenia wymaga kwestia pozycji, z której się głos zabiera i z której ocenia się (obserwuje) dane zjawisko. Ogólnopolskie niezależne media utrzymują, że w ich gestii leży oddanie tego, jak dane wydarzenia przebiegały "naprawdę". Żaden komunikat jednakże (dodatkowo zapośredniczony przez kody kulturowe), będący reprezentacją nie pokazuje tego, "jak naprawdę rzeczy się mają".

[12] G. Porfido, *Queering the Small Screen: Homosexuality and Televisual Citizenship in Spectacular Societies* , tekst dostępny na stronie
s. 166.

[13] M. P. Markowski, "Rozumna rzeczywistość. Wprowadzenie do lektury Ericha Auerbacha", w: E. Auerbach. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze zachodu, przeł. i przedmowa Z. Żabicki, Prószyński i S-ka,Warszawa 2004, s. VIII.

[14] Ibidem, s. X.

[15] M. P. Markowski, "O reprezentacji", w: Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy, red. M. P. Markowski, R. Nycz, Universitas, Kraków 2006, s. 322.

[16] Arystoteles, Metafizyka, prac. M. A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, na podstawie tłum. T, Żeleźnika, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1996, s. 209.

[17] W. Iser, *Zmienne funkcje literatury* , przeł. A. Sierszulska, w: Odkrywanie modernizmu. Przekłady i komentarze, red. R. Nycz, Universitas, Kraków 2004.

[18] Niektóre z poststrukturalistycznych teorii reprezentacji głoszą, iż albo nie mamy dostępu do rzeczywistości, a więc pozostaje nam jedynie gra znaków niedocierająca do sedna rzeczy, albo w ogóle nie ma rzeczywistości pozaznakowej. Więcej na ten temat pisze Markowski w swoim tekście O reprezentacji, op. cit.

[19] Porfido jednocześnie zwraca uwagę na dwie rzeczy: po pierwsze na niejednoznaczne relacje pomiędzy reprezentacją osób nieheteroseksualnych a mechanizmami kapitalistycznymi. Po drugie na ważność reprezentacji seksualności, jako czynnika mocno destabilizującego dotychczasowe formy konstruowania narracji o rzeczywistości. Zob. G. Porfido, "'Queer as Folk' and Specularization of Gay Identity", in: Queer popular culture..., op. cit.

[20] A. Nacher, *Telepłeć. Gender w telewizji doby globalizacji* , Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 27.

[21] M. Lister, J. Dovey, S. Giddings, I. Grant, K. Kelly op.cit., s. 268-269.

[22] Ibidem, s. 271.

[23] Kanały IRC oraz czaty odegrały ogromną rolę w procesie emancypacji mniejszości seksualnych, a także budowaniu ich pozytywnego wizerunku. Dzięki swobodzie komunikacji i anonimowości możliwe stało się zawiązywanie licznych przyjaźni na odległość, zdobywanie informacji z różnorodnych źródeł oraz umożliwiło coming out wielu osobom homoseksualnym. Czaty

pozwoliły także na mniej restrykcyjne podchodzenie do swojej tożsamości oraz zderzanie różnorodnych preferencji i identyfikacji. Szerzej zjawisko to analizowane jest w tekście Dawida F. Shawa, "Gay Man nad Computer Communication: A Discourse of Sex and Identy in Cyberspace", in: Virtual Culture: Identy and Communication in Cybersociety, red. G, Jones, Sage Publications, London 1997.

[24] Termin kłusownictwo tożsamościowe rozumiem jako jedną z taktyk proponowanych przez Michela de Certeau. Osoby pozbawione przestrzeni wolności zmuszone są do szukania owych sfer w obszarze zdominowanym przez nieprzychylne instytucje. Nowe media multiplikują takie obszary, w których słabnie działanie form opresywnych, a jednocześnie zwiększają pole swobody. I choć wolność taka uzyskiwana jest tylko czasowo, pozwala na liczniejsze formy oporu wobec symbolicznej przemocy dyskursu. Por. M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania* , tł. K. Thiel-Jańczuk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.

[25] M. Foucault, *Historia seksualności* , tł. B. Banasik, K. Matuszewski, Czytelnik, Warszawa 2000, s. 86-87.

[26] J. Ranciere, "Od polityki do estetyki?", tł. M. Kropiwnicki, w: Dzielenie postrzegalnego. Estetyka i polityka, Ha! art., Kraków 2007, s. 42.

[27] "Polityka pamięci ma na celu zmianę treści pamięci zbiorowej tak, aby wzmocnić integrację własnej grupy odniesienia [...], zapewnić wiedzę i schematy interpretacyjne zgodne z wyznawaną ideologią grupową...", cyt. za: L. M. Nijakowski, Polska polityka pamięci. Esej socjologiczny, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008, s. 51.

[28] Nie znaczy to jednakże, iż identyfikacja środowiskowa w ogóle nie istniała. Opierała się raczej na wspólnocie opresji i wspólnocie występku.

[29] Zob. S. Hołownia, "Muzeum spenetrowane",

data odwiedzin 11.11.2009; M. Pietras, "Biennale nekrofilów",

strona odwiedzona 11. 11. 2009.

[30] Przykładem walki o świadomość grupową może być książka, która niedawno ukazała się na rynku polskim nakładem wydawnictwa Universitas pt: *Geje i lesbijki. Życie i kultura* , red. R. Aldrich, tł. P. Nowakowski, Universitas, Kraków 2009. Publikacja ta

zbiera teksty będące przeglądem postaw wobec zjawiska homoseksualizmu, jakie pojawiały w kulturze europejskiej na przestrzeni wieków. Znajdują się tu także teksty prezentujące postrzeganie homoseksualizmu w innych kręgach kulturowych.

[31] J. Ranciere, *Dzielenie postrzegalnego* ..., s. 99.

[32] M. Pustoła, op. cit., s. 27.

[33] G. Porfido, op. cit., s. 164; tłumaczenie moje.

[34] M. Featherstone, "Postmodernizm i estetyzacja życia codziennego", w: Postmodernizm: antologia przekładów, red. R. Nycz, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1996, s. 312.

[35] Cytat za: M. Pustoła, op. cit., s. 32.

[36] H. M. Newcomb, P. M. Hirsch, "Telewizja jako forum kultury", tł. J. Mach, w: Pejzaże audiowizualne, wybór, wstęp i opracowanie A. Gwóźdź, Universitas, Kraków 1997, s. 105.

[37] Ibidem, s. 104.

[38] A. Nacher, op.cit., s. 121.

[39] "Język mówiony jest polem konfliktowym, wielogłosowym i heterogenicznym. Narracja w serialu posuwa się naprzód właściwie nie dzięki wydarzeniom, ale dzięki temu, że o tych wydarzeniach się rozmawia"; cytat za: A. Nacher, op.cit., s. 122.

[40] E. O. Clarce, op. cit., s. 32-33.

[41] R. Streitmatter, op. cit.

[42] R. Streitmatter, op. cit., s. 127-136.

[43] Problematycznym wydaje mi się już samo założenie autora mówiące, iż muszą istnieć jakieś wyznaczniki bycia queer. Cechy konstytutywne dla tożsamości queer można uznać jedynie pod warunkiem, że nie zakrzepną w stałych formach i będą ulegały przemianom wraz z zaistniałymi potrzebami w obszarze praktyki życia społecznego.

[44] M. Warner, "Introduction", in: Fear of a Queer Planet. Queer Politics and Social Theory, University of Minnesota Press, Minneapolis 1993.

[45] Takiego wydźwięku nabierają rozważania Maxa Horheimera oraz Theodora Adorno prowadzone w książce *Dialektyka*

oświecenia , przeł M. Łukasiewicz, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1994.

[46] Wystarczy wymienić chociażby postacie Richarda Rorty'ego, Jurgena Habermasa czy Ernesto Laclau.

[47] Pośrednio dokonała się rehabilitacja myśli Habermasa, który w znanym tekście Modernizm - niedokończony projekt, stara się jako jeden z pierwszych na nowo przywrócić do łask pojęcie (oraz proces) emancypacji. Jak wiadomo, tekst spotkał się z mocną krytyką ze strony myślicieli ponowoczesnych. Zła sława owego wystąpienia z okazji przyznania nagrody im. Adorna jest do dziś silna w Polsce. Obecnie problem emancypacji, często zakamuflowany, staje się jednym z podstawowych tematów we współczesnych debatach filozoficzno-społecznych m.in. w pracach E. Laclaua czy Axela Honnetha.

[48] Racjonalizm nie jest tu tożsamy z imperialistycznym racjonalizmem filozoficznego i politycznego oświecenia.

[49] Nie znają nas i nie lubią,

strona odwiedzona dnia 11.11. 2009r.